الملك والخلافة في فكر عبد الرحمن ابن خلدون

هاشم يحيى الملاح*

محب محمود قاسم**

تأريخ التقديم: 2019/9/8 تأريخ القبول: 2019/10/28

المستخلص:

يعد ما قدمه عبد الرحمن بن خلدون (732هـ /1332م – 808هـ /1406م) في مقدمة كتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) ذروة ما توصل اليه الفكر الاجتماعي والسياسي الاسلامي. وقد تناول ابن خلدون في هذا الكتاب بالعرض والتحليل بعض أهم الاشكاليات التي شغلت الفكر الاسلامي طوال العصور الماضية، وهي لازالت تشغله حتى الوقت الحاضر. ومن أهم هذه الاشكاليات إشكالية الحكم وما يتصل بها من ملك وخلافة، وما ثار حولها من خلافات عقائدية وفكرية وسياسية كان لها آثاراً عميقة على مسار المجتمع الاسلامي وحضارته.

الكلمات المفتاحية : قبيلة، خلفاء، رغبة

تمهيد:

بالنظر لما تميز به ابن خلدون من فكر فلسفي واجتماعي مبدع، فقد اتسمت معالجته للاشكاليات التاريخية التي عالجها بتجاوز المنهج الوصفي والسردي للاشكاليات، والاتجاه نحو المنهج التحليلي النقدي، من حيث بيان الأسباب والعلل التي تقف ورائها، مع الحرص على بيان الآثار والنتائج التي تترتب عليها.

وعلى الرغم من دعوة ابن خلدون المؤرخين الى الصدق والموضوعية، وحرصه على التقيد بها في كتابه إلا أننا لا نستطيع الجزم بأنه قد استطاع بلوغ غايته في

* أستاذ / قسم التاريخ/كلية الآداب/ جامعة الموصل .

** مدرس/ قسم التاريخ/كلية الآداب/ جامعة الموصل .

هذا المجال عند معالجته لبعض المواضيع الحساسة ذات الصلة بانتمائه العقائدي والثقافي مثل موضوع الملك والخلافة وما يتصل بها من نزاعات وصراعات، لأن ذلك هدف يتجاوز طاقة الانسان، وقد قال الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.

لقد كان ابن خلدون ابن المجتمع العربي الاسلامي بكل ما يحمله هذا المجتمع من مذاهب واتجاهات، فهو قد تأثر منذ نشأته الأولى بانتمائه العربي والاسلامي والمذهبي (السني المالكي)، كما تأثر أثناء دراسته بكل ما حملته الثقافة العربية من علوم نقلية وعلوم عقلية، فجاءت كتاباته ثمرة لتفاعل كل هذه العلوم مع تجاربه الحياتية الخصبة[1]، وهو ما سنتولى عرض جانب صغير منه في هذا البحث.

الملك وأصنافه في فكر ابن خلدون:

يرى ابن خلدون ان الملك ضرورة من ضرورات الاجتماع الانساني، اذ ما يكاد المجتمع الانساني يصل في تطوره الى درجة من الرقي تستدعي تقسيم العمل بين أفراده لاشباع حاجاتهم المختلفة حتى تبرز الحاجة الى السلطة التي اسماها ابن خلدون (الوازع) من اجل تنظيم التعاون بين أفراد المجتمع ومنع بعضهم من العدوان على بعض[2]. وفي ذلك يقول ابن خلدون: "ان هذا الاجتماع اذا حصل للبشر كما قدرناه، وتم عمران العالم بهم، فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض، لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم ... فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة، حتى لا يصل احد الى غيره بعدوان

(1) للمزيد من التفصيل يراجع، هاشم يحيى الملاح، المفصل في فلسفة التاريخ، بيروت (دار الكتب العلمية)، 2007، ص126- 138؛ علي عبد الواحد وافي، عبد الرحمن بن خلدون، القاهرة (سلسلة أعلام العرب 4)، بلا. ت، ص12- 134؛ محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون (العصبية والدولة)، بغداد (دار الشؤون الثقافية)، بلا. ت، ص15- 91.

(2) الملاح، المفصل، ص139.

وهذا هو معنى الملك. وقد تبين لك بهذا انه خاصة للانسان طبيعية، ولابد لهم منها"[1].

وهنا يقف ابن خلدون ليعلن اختلافه مع الفلاسفة الذين يرون في هذه الظاهرة دليلاً عقلياً على حاجة الناس الى النبوة من اجل توفير الوازع الشرعي الذي يحقق الاستقرار في المجتمع ويمنع من الظلم، فيقرر ان حاجة المجتمع الى الوازع حاجة عامة في كل المجتمعات سواءاً أكانت تلك المجتمعات من أتباع الأنبياء او لا، فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة الى المجوس الذين ليس لهم كتاب، فإنهم أكثر أهل العالم، ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة، ... وبهذا يتبين لك غلطهم (أي الفلاسفة) في وجوب النبوات وانه (أي وجوبها) ليس بعقلي وانما مدركه الشرع كما هو مذهب السلف من الأمة"[2].

وعند حديث ابن خلدون عن "الوازع" الذي يزع الناس بعضهم عن بعض يشير الى انه الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملك القاهرة المتحكم، ... وهنا يلاحظ ابن خلدون ان منصب الملك "منصب شريف تتوجه نحوه المطالبات ويحتاج الى المدافعات، ولا يتم شيء من ذلك الا بالعصبيات، والعصبيات متفاوتة، وكل عصبية فلها تحكم وتغلب على من يليها من قومها وعشيرتها. وليس المُلك لكل عصبية، وانما المُلك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية، ويجبي الأموال ويبعث البعوث ويحمي الثغور، ولا تكون فوق يده يد قاهرة. وهذا معنى الملك، وحقيقته في المشهور"[3].

يظهر مما تقدم ان الملك الحقيقي، هو من يمتلك السلطة والسيادة الكاملة على شعبه وبلاده فلا تعلو على سلطته سلطة. وهذا ما يميز الملك الحقيقي الذي يمتلك

---

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن، تاريخ العلامة ابن خلدون، (العبر ...)، بيروت، دار الكتاب اللبناني، بلا. ت، ج1، ص71– 72.

(2) نفسه، ج1، ص72– 73.

(3) نفسه، ج1، ص333.

(العصبية)(*) او القوة التي تستطيع فرض ارادتها على كافة الناس في اقليمها. اما "من قصرت به عصبيته عن بعضها، مثل حماية الثغور او جباية الأموال او بعث البعوث فهو ملك ناقص لم تتم حقيقته"[1] كما يرى ابن خلدون وهو يشير لتوضيح رأيه الى كثير من أمراء النواحي ورؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة، فهؤلاء (أصحاب ملك ناقص) وان حملوا ألقاب الملك وشاراته[2].

ويرى ابن خلدون ان الملك الحقيقي يتألف من صنفين من أصناف الملك، وهما الملك الطبيعي والملك السياسي. اما الملك الطبيعي فهو "حمل الكافة على مقتضى الفرض والشهورة"[3]، "ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية ...، وأحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق، مجحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم، لحمله إياهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبية المفضية الى الهرج والقتل"[4]. اما الملك السياسي، فهو بحسب تعريف ابن خلدون: "حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار"[5]، لذا فان صاحب الملك السياسي يرجع في إدارة ملكه "الى قوانين سياسية مفروضة يسلم بها الكافة، وينقادون الى أحكامها، كما

(*) ان مفهوم العصبية عند ابن خلدون هو "انها رابطة اجتماعية سيكولوجية – شعورية ولا شعورية – تربط أفراد جماعة معينة قائمة على القرابة المادية او المعنوية، ربطاً مستمراً يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد اولئك الأفراد "كأفراد او جماعة"، الجابري، العصبية والدولة، ص456.

(1) ابن خلدون، ج1، ص333.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص334.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص338.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص336– 337.

(5) المصدر نفسه، ج1، ص338.

كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم، واذا خلت الدولة من مثل هـذه السياسـة لـم يستتب أمرها، ولا يتم استيلاؤها"(1).

ويظهر من سياق عرض ابن خلدون لأصناف الملك انه يرى ان الملـك السياسـي أفضل من الملك الطبيعي لأن الأول قائم على النظر العقلي المفضي الى العدل بينما الثاني قائم على التغلب والقهر والجور، وهذه أحوال تبعد الملك عن فضيلة الرفـق بالرعية.

ويرى ابن خلدون "ان الملك اذا كان قاهراً باطشاً بالعقوبات، منقباً عـن عـورات الناس وتعديد ذنوبهم شملهم الخوف والذل، ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعـة، فتخلقوا بها، وفسدت بصائرهم وأخلاقهم، وربما خـذلوه فـي مـواطن الحـروب والمدافعات، ففسدت الحماية بفساد النيات، وربما اجمعوا على قتله لـذلك، فتفسـد الدولة ويخرب السياج وإن دام أمره عليهم، وقهره فسدت العصبية لما قلنـاه أولاً وفسد السياج من أصله بالعجز عن الحماية – وهذا كله ينطبق على الملك الطبيعي حين فساده – واذا كان (الملك) رفيقاً بهم متجاوزاً عن سـيئاتهم اسـتناموا اليـه ولاذوا به واشربوا محبته واستماتوا دونه في محاربة أعدائه، فاستقام الأمر من كل جانب وهو ما يغلب على الملك السياسي"(2).

ويرى ابن خلدون ان من "توابع حسن الملكة (للرعية): النعمة علـيهم والمدافعـة عنهم. فالمدافعة بها تتم حقيقة الملك، واما النعمة عليهم والاحسان لهم فمن جملة الرفق بهم، والنظر لهم في معاشهم، وهي أصل كبير فـي التحبـب الـى الرعيـة ..."(3).

بعد هذا العرض لأصناف الملك، كما عرفتها مختلف الأمم، يتوقف ابن خلدون طويلاً للتعريف بنوع ثالث من الملك، وهو يتفوق في نظره على الملك السياسـي، وهـو

---

(1) المصدر نفسه، ج1، ص337

(2) المصدر نفسه، ج1، ص335.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص335.

الملك القائم على أساس الدين والنبوة، فيقول: "فاذا كانت هذه القوانين – في الملك السياسي – مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية، واذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة"[(1)]، وبناءاً على ذلك فان حقيقة الملك الذي يقوم على أساس الدين تشير الى انه ملك سياسي من حيث التزامه بأحكام القانون، الا ان القانون في دولة الملك الديني هو (الشريعة الالهية) التي تنظم احوال الناس في جميع أحوالهم "من عبادة ومعاملة، حتى في الملك الذي هو الطبيعي للاجتماع الانساني فأجرته (الشريعة) على منهاج الدين ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع"[(2)].

وقد أضاف ابن خلدون في بيان فوائد الاستناد الى الشريعة في الحكم: "ان الشارع – وهو الله تعالى – اعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم من أمور آخرتهم؛ وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم، من ملك أو غيره؛ قال (ﷺ): (انما هي أعمالكم ترد عليكم)؛ وأحكام السياسة انما تطلع على مصالح الدنيا فقط: (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا)؛ ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم. فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم. وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء"[(3)].

يظهر مما تقدم، ان ابن خلدون قد توصل من خلال استعراضه لأصناف الملك ان أفضل أنواع الحكم الذي يقوم على النبوة او الحكم الذي يقوم مقامه وهو الحكم القائم على الخلافة. لذا فإننا سنتولى عرض أفكار ابن خلدون حول هذين النوعين من الملك على التوالي.

حكم النبوة:

---

(1) المصدر نفسه، ج1، ص337.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص337.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص338.

من الغريب حقاً ان ابن خلدون لم يخصص مبحثاً في كتابه العبر عن دولة الرسول (ﷺ) وطبيعة حكم النبوة فيها على الرغم من انه أورد أشارات عدة عن حكم النبوة، وعده الأساس لشرعية حكم الخلفاء من بعده.

وقد مهد ابن خلدون للكلام عن حكم النبوة بالدفاع عن الملك بقولـــه: "واعلــم ان الشرع لم يذم الملك ذاته ولا حظر القيام به، وانما ذم المفاسد الناشئة عنـــه مـــن القهر والظلم والتمتع باللذات؛ ولاشك ان في هذه مفاســد محظــورة، وهـــي مـــن توابعه؛ كما أثنى على العدل والنصفة وإقامة مراسم الدين والذب عنـــه، واوجـــب بإزائها الثواب، وهي كلها من توابع الملك. فاذاً انما وقع الذم للملك علـــى صـــفة وحال دون حال أخرى، ولم يذمه لذاته، ولا طلب تركه ...، وقد كان لداؤد وسليمان صلوات الله وسلامه عليهما الملك الذي لم يكن لغيرهما، وهما من أنبياء الله تعالى وأكرم الخلق عنده"[1].

"وقد قال سليمان صلوات الله عليه ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ﴾[*]، لما علم من نفسه انه بمعزل عن الباطل في النبوة والملك"[2].

ويلاحظ ان القرآن الكريم قد خاطب داؤد (عليه السلام) بصفته "خليفة" ولم يخاطبه بصفته ملكاً، فقال تعالى: ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[3]، ويبدو ان السبب في ذلك ان الملك مظنة اتباع الهوى وما يتبعه من ظلم وقهر، فعدل القرآن الكريم عن وصف نبي الله داؤد بالملك ووصفه بصفة الخلافة، وهي تعني الخلافة عن الله في الأرض من اجل تبليغ شريعته الى الناس وإقامة العدالة بينهم.

---

(1) المصدر نفسه، ج1، ص341.

(*) القرآن الكريم، سورة ص، آية 35.

(2) ابن خلدون، العبر، ج1، ص361.

(3) سورة ص، آية 26.

وهذا يفسر لنا سبب عدم ميل الرسول (ﷺ) ان يكون ملكاً او يوصف بصفاته وقد أكد ذلك بوضوح حينما رأى الارتباك والمهابة على وجه رجل جاءه في حاجة بقوله: "هون عليك، فإني لست بملك ولا جبار، وانما انا ابن امرأة من قريش تأكل القديد بمكة"[1]. ومن المعروف ان الرسول (ﷺ) كان يقدم نفسه للناس، وفي كل الأحوال بصفته "عبد الله ورسوله"، وكان يرفض ان يعظمه الناس كما يعظم الفرس ملوكهم.

في ضوء ما تقدم، فقد أشار ابن خلدون الى انه حينما توفي الرسول (ﷺ)، وارتضى الناس ابي بكر الصديق (رضي الله عنه) للخلافة "لم يجر للملك ذكر، لما انه مظنة للباطل ونحلة يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين"[2] وقد استمر هذا النهج في البعد عن الملك طوال حكم الخلفاء الراشدين، فكان "الكل متبرئون من الملك متنكبون عن طرقه"[3].

وقد عرف ابن خلدون الخلافة بأنها "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدينوية الراجعة اليها، فهي في الحقيقة خلافة صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[4].

يظهر من تعريف ابن خلدون للخلافة انه يرى ان الخلافة قد استمدت اسمها وشرعيتها من خلافتها للرسول (ﷺ) بصفته صاحب الشرع في حراسة الدين (الذي جاء به) وسياسة الدنيا به. وقد كان من الضروري ان يتولى ابن خلدون تقديم صورة ولو مجملة عن الكيفية التي حكم بها الرسول (ﷺ) المسلمين والطريقة التي ساس بها أمورهم، ولكنه لم يفعل واكتفى بتقديم شذرات مجملة في أماكن متفرقة

---

(1) ابن ماجة، سنن ابن ماجة، مصر 1953، ج2، ص1101.
(2) ابن خلدون، العبر، ج1، ص361.
(3) المصدر نفسه، ج1، ص361.
(4) المصدر نفسه، ج1، ص338.

من مقدمة كتابه العبر، وقد جاءت في سياق حديثه عن ضرورات الملك والعصبية والخلافة.

وبالنظر لأهمية تقديم صورة مجملة عن طبيعة الحكم في عهد الرسول (ﷺ) لأنه يمثل المقدمة الضرورية للحديث عن حكم الخلافة وما أعقبها من تحولات باتجاه الملك، فاننا سنتولى تقديم هذه الصورة استناداً الى الاشارات التي قدمها ابن خلدون عنها في كتاب العبر(1) وبحسب النقاط الآتية:

1. أشار ابن خلدون الى "أن الله تعالى اصطفى من البشر أشخاصاً فضلهم بخطابه وفطرهم على معرفته وجعلهم وسائل بينه وبين عباده، يعرفونهم بمصالحهم، ويحرضونهم على هدايتهم، ويأخذون بحجزاتهم عن النار، ويدلونهم على طريق النجاة"(2). وكان اخر هؤلاء الأنبياء الذين اصطفاهم الله تعالى من بين البشر محمد بن عبد الله (ﷺ). وقد "قال (ﷺ): (ألا وإني لا أعلم إلا ما علمني الله) ..."(3).

2. وقد أشار ابن خلدون الى ان من علامات الأنبياء "ان يكونوا ذوي حسب في قومهم. وفي الصحيح: (ما بعث الله نبياً الا في منعة من قومه) وفي رواية أخرى (في ثروة من قومه) استدركه الحاكم على الصحيحين. وفي مساءلة هرقل لأبي سفيان كما هو في الصحيح قال: (كيف هو فيكم ؟) ويعني محمداً (ﷺ) – قال ابو سفيان: (هو فينا ذو حسب) فقال هرقل: (والرسل تبعث في احساب قومها). ومعناه ان تكون له عصبة وشوكة تمنعه من أذى الكفار حتى يبلغ رسالة ربه، ويتم مراد الله من اكمال دينه وملته ..."(4).

---

(1) للمزيد من التفاصيل يراجع، الملاح، د. هاشم يحيى، حكومة الرسول (ﷺ)، بيروت (دار الكتب العلمية)، 207، ص3– 192.

(2) ابن خلدون، العبر، ج1، ص159.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص159.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص162.

3. ومن المعروف ان الرسول (ﷺ) حينما اخذ يبلغ رساله ربه في مكة عارضته معظم بطون قريش وكادت تفتك به لولا وقوف عشيرته من بني هاشم بني المطلب الى جانبه ودفاعهم عنه. وقد استمر ذلك الموقف حتى وفاة عمه ابو طالب.

4. وحينما ضعفت حماية بني هاشم للرسول (ﷺ) بعد وفاة عمه، اخذ الرسول (ﷺ) يبحث عن الحماية والمنعة لدى القبائل العربية خارج مكة حتى يبلغ رسالة به، "فكان منهم من يحسن الاستماع والعذر، ومنهم من يعرض ويصرح بالاذاية، ومنهم من يشترط الملك الذي ليس هو من سبيله، فيرد (ﷺ) الأمر الى الله ...، وقد ذخر الله الخير في ذلك كله للأنصار...)[1]، ... فلقي عند العقبة ستة نفر من الخزرج "فدعاهم الى الإسلام، وكان من صنع الله لهم ان اليهود جيرانهم كانوا يقولون: ان نبياً يبعث وقد أظل زمانه، فقال بعضهم لبعض: هذا والله النبي الذي تحدثكم به اليهود، فلا يسبقونا اليه. فآمنوا واسلموا وقالوا ان قومنا بينهم حروباً فننصرف وندعوهم الى ما دعوتنا اليه فعسى الله ان يجمع كلمتهم بك فلا يكون احد اعز منك، فانصرفوا الى المدينة ودعوا الى الاسلام حتى فشا فيهم ولم تبق دار من دور الأنصار إلا وفيها ذكر النبي (ﷺ) ..."[2].

5. وقد تواصلت اللقاءات بين الرسول (ﷺ) وبين أهل المدينة في بيعة العقبة الأولى والثانية "فبايعوا الرسول (ﷺ) – في بيعة العقبة الثانية – على ان يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم وأزرهم، وان يرحل اليهم هو وأصحابه"[3] وبذلك ضمن الرسول (ﷺ) لنفسه ولأصحابه حماية أهل المدينة (من الأوس والخزرج)، كما تضمنت البيعة تعهد من اسلم من الأنصار للرسول (ﷺ) على السمع والطاعة. وبذلك اخذ الرسول (ﷺ) يمارس دوره في قيادة الأنصار فعين عليهم اثني

---

(1) المصدر نفسه، ج4، ص728.

(2) المصدر نفسه، ج4، ص729.

(3) المصدر نفسه، ج4، ص729– 731.

عشر نقيباً من أنفسهم ليكونوا كفلاء على قومهم ويكون هو كفيلاً على قومه في مكة[1].

6. لقد اتبع الرسول (ﷺ) بعد هجرته الى المدينة سياسة تقوم على توحيد صفوف وقلوب أهل المدينة من الأوس والخزرج وإزالة ما كان بينهم من حزازات وأحقاد حتى جعل منهم جماعة واحدة أطلق عليها اسم الأنصار في مقابل تسمية من هاجر الى المدينة باسم المهاجرين. ولم يكتف بذلك بل أعلن المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار فأصبحوا أخوة في الله، ثم سعى لتوحيد أهل المدينة جميعاً من أنصار ومهاجرين ويهود، فكتب بينه وبين اليهود كتاب صلح وموادعة[2]. وهكذا أصبح جميع أهل المدينة امة واحدة من دون الناس.

7. اما في مجال العلاقات الخارجية مع قريش والقبائل العربية فقد سلك الرسول (ﷺ) سياسة الترغيب والترهيب او الدعوة والجهاد فجهز كثيراً من الحملات العسكرية ضد قبيلة قريش التي أصرت على مقاومة الدعوة حتى تمكن من إخضاعها وفتح مكة. عند ذلك وجدت القبائل العربية انه لا طاقة لها بمقاومة الرسول (ﷺ) فأقبلت وفودهم على الرسول (ﷺ) من جميع أنحاء الجزيرة العربية تبايعه على الإسلام وتعلن خضوعها لسلطته. وكان هو يقابلها بالترحيب والإكرام ويقر شيوخها أمراءاً له على قومهم[3].

8. وهكذا أصبح الرسول (ﷺ) بعد فتح مكة وعام الوفود (ملكاً حقيقياً) بحسب مفهوم ابن خلدون للملك على معظم قبائل شبه الجزيرة العربية فهو استناداً الى عصبية الدين وباسم إعلاء كلمة الله في الأرض اخذ يبعث البعوث، ويحمي الثغور، ويجبي الأموال، ولم تكن فوق يده يد قاهرة[4].

---

(1) المصدر نفسه، ج4، ص732.

(2) المصدر نفسه، ج4، ص737– 742.

(3) المصدر نفسه، ج4، ص824– 839.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص333.

9. ويلاحظ ان الرسول (ﷺ) وهو يمارس سلطة الملك او الحكم قد اكتفى بالاستعانة بأصحابه في ممارسة جميع المهمات العسكرية والادارية والاقتصادية والسياسية بحسب الظروف والحاجة، ولم ينشئ جهازاً ادارياً محترفاً (بيروقراطياً) على صورة ما هو معروف لدى الفرس والروم. وربما كان ذلك راجعاً الى بساطة الحياة العربية في تلك الحقبة فضلاً عن قصر المدة التي قضاها الرسول (ﷺ) في الحكم، اذ لم يزد مجموع السنوات التي عاشها بعد فتح مكة عن سنتين.

10. لم يحاول ابن خلدون تحليل الخطوات التفصيلية التي قام بها الرسول (ﷺ) من اجل إقامة نظام الحكم النبوي، واكتفى بسرد الأحداث والوقائع والغزوات كما اوردتها كتب المغازي والسير، إلا انه وقف طويلاً عند دور الدين في تهذيب طباع العرب وتقوية الوازع الديني في نفوسهم من اجل تجاوز العصبيات القبلية المفرقة والاتحاد في إطار امة واحدة تحب لله وتكره لله وتجاهد في سبيل الله، أي انها تتوحد في إطار العصبية للدين وتسمو على دواعي العصبيات المفرقة.

وقد عبر أبن خلدون عن ذلك بقوله: ان العرب "أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع أهواؤهم، فاذا كان الدين بالنبوة او الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسهل انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس. فاذا كان فيهم النبي او الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق، تم اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك"[1].

11. ويرى ابن خلدون ان نجاح الرسول (ﷺ) في توحيد العرب تحت قيادته في امة واحدة قد جعل دواعي العصبية تضعف في نفوسهم، والحرص على مصلحة الأمة والإسلام يعلو على سائر الاعتبارات والمصالح لديهم. لذا فان الرسول (ﷺ) لم يجد

(1) المصدر نفسه، ج1، ص266.

ثمة حاجة تدعوه الى ان يعهد لأحد بعده بالخلافة وترك الأمر شورى بين المسلمين. وقد عبر ابن خلدون عن ذلك بقوله: "فانظر كيف كانت الخلافة لعهد النبي (ﷺ) غير مهمة، فلم يعهد فيها. ثم تدرجت الأهمية زمان الخلافة بعض الشيء بما دعت الضرورة اليه من الحماية والجهاد وشأن الردة والفتوحات، فكانوا بالخيار في الفعل والترك"(1).

حكم الخلافة:

بعد وفاة الرسول (ﷺ)، اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة (إحدى عشائر الخزرج) لاختيار من يخلف الرسول (ﷺ) في الحكم. وكان الأنصار يسعون لمبايعة سعد بن عبادة لتولي هذا الأمر، إلا ان ابا بكر الصديق وعمر بن الخطاب وابو عبيدة الجراح حضروا هذا الاجتماع وأوضحوا للأنصار انهم أحق بهذا الأمر من الأنصار لأنهم "أولياء التبي وعشيرته، وأحق الناس بأمره"(2). وبعد سجال قصير تراجع الأنصار عن موقفهم ووافقوا على البيعة لأبي بكر الصديق (ﷺ)، وقد عبر بشير بن سعد من الخزرج عن موقف الأنصار الأخير بقوله: "ألا ان محمداً من قريش، وقومه أحق وأولى، ونحن وان كنا أولي فضل في الجهاد، وسابقة في الدين، فما أردنا بذلك الا رضى الله وطاعة نبيه، فلا نبتغي به من الدنيا عوضاً، ولا نستطيل به على الناس"(3). وقد دل هذا الموقف كما سبق ان أشار ابن خلدون الى ان الاسلام قد استطاع ان يهذب روح العصبية القبلية في نفوس العرب المسلمين، وجعلهم يقدمون عليها مصالح الأمة، والتعصب لها، بدلاً عن التعصب للقبيلة. وبذلك لم تصبح المنافسة على أمور الخلافة مسألة ذات أهمية كبيرة عند وفاة

---

(1) المصدر نفسه، ج1، ص377.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص853– 854.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص854.

الرسول (ﷺ) على العكس مما سيحصل حينما ستضعف الروح الاسلامية في نفوس الناس وتتقدم عليها العصبيات القبلية.

وبعد اجتماع السقيفة، اقبل أهل المدينة على البيعة لأبي بكر الصديق (ﷺ) ولم تظهر له اية معارضة. لذا فقد عد ابن خلدون ذلك (إجماعاً) فقال: "اجمع المهاجرون والأنصار على بيعة ابي بكر، ولم يخالف إلا سعد إن صح خلافه، فلم يلتفت اليه لشذوذه[1].

وقد أطلق على ابي بكر وصف (خليفة) لأنه خلف النبي في أمته، "فيقال خليفة باطلاق، وخليفة رسول الله. واختلف في تسميته خليفة الله، فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى: (إني جاعل في الأرض خليفة) وقوله: (جعلكم خلائف الأرض). ومنع الجمهور، لأن معنى الآية ليس عليه: وقد نهى ابو بكر عنه لما دعي به، وقال: (لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله (ﷺ))، ولأن الاستخلاف انما هو في حق الغائب، واما الحاضر فلا"[2].

وقد أشار ابن خلدون الى ان أقدام الصحابة على اختيار ابي بكر الصديق لخلافة الرسول (ﷺ) في أمته بالاجماع دل على "وجوب نصب الإمام" او الخليفة[3]، لحكم المسلمين في كل الأزمان، وقد اختلف الفقهاء في علة هذا الوجوب، فذهب بعضهم الى ان علة وجوبه العقل لضرورة الاجتماع الانساني، وحاجة المجتمع الى الوازع او الحاكم الذي يزع الناس عن الظلم والعدوان، وذهب بعضهم الى ان علة وجوبه الشرع وسنده الإجماع. وقد شذ بعض المعتزلة والخوارج فقالوا بعدم وجوب نصب الامام لا بالعقل ولا بالشرع، "وان الواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء أحكام الشرع، فاذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج الى إمام، ولا يجب

(1) المصدر نفسه، ج1، ص856.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص339.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص339.

نصبه"[1]. وقد رد ابن خلدون على أصحاب هذا الرأي بقوله: "وهؤلاء محجوجون بالاجماع. والذي حملهم على هذا المذهب انما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا، لما رأوا الشريعة ممتلئة بذم ذلك، والنهي على أهله ومرغبة في رفضه"[2].

وقد استعرض ابن خلدون في مبحث "اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب وشروطه" آراء مختلف الفرق الاسلامية في هذا المنصب وشروطه وقدم عدداً من الآراء التي توضح رأيه بصفته فقيهاً وقاضياً ملتزماً بالمذهب المالكي[3].

وقد عرض ابن خلدون الأعمال التي قام بها ابو بكر الصديق طوال مدة خلافته القصيرة وهي سنتين وأربعة أشهر، وهي تتلخص بالقضاء على حركات الردة واعادة الوحدة الى الأمة ثم الانتقال الى افتتاح حركة الفتوح على جبهتي العراق والشام وأخيراً العهد الى عمر بن الخطاب (ﷺ) بتولي الخلافة من بعده بعد استشارة بعض كبار الصحابة في ذلك[4].

والحقيقة، أنه كان لهذه الأعمال الثلاثة آثارها العميقة في الأيام اللاحقة لخلافته على كافة المستويات. وقد عبر ابن خلدون عن ذلك بعبارات موجزة فقال: إن ابا بكر حين تولى الخلافة "اتبع سنن صاحبه – أي الرسول (ﷺ) –، وقاتل أهل الردة حتى اجتمع العرب على الإسلام، ثم عهد الى عمر، فاقتفى أثره، وقاتل الأمم فغلبهم، وأذن للعرب في انتزاع ما بأيديهم من الدنيا والملك فغلبوهم عليه وانتزعوه

(1) المصدر نفسه، ج1، ص340- 341.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص341.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص339- 357.

(4) المصدر نفسه، ج4، ص856- 907، وللمزيد من التفاصيل، يراجع: الملاح، د. هاشم يحيى، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007، ص301- 328.

منهم، ثم صارت الى عثمان بن عفان، ثم الى علي، رضي الله عنهما، والكل – أي الخلفاء الأربعة – متبرئون من الملك متنكبون عن طرقه"[1].

وقد أوضح ابن خلدون انه في الوقت الذي حافظ فيه الخلفاء الأربعة على الزهد والابتعاد عن مظاهر الملك وزينته في حياتهم الخاصة والعامة، لأنهم كانوا لازالوا محافظين على عادات العرب في البعد عن أحوال الدنيا وزينتها فضلاً عن التزامهم بأحكام دينهم الذي يدعوهم الى الزهد في النعيم، فان غالبية المسلمين وبخاصة أولئك الرجال الذين ساهموا في فتوح العراق والشام ومصر، راحوا يقبلون على الدنيا "فزخرت بحار الرفه لديهم، حتى كان الفارس الواحد يقسم له في بعض الغزوات ثلاثون ألفاً من الذهب او نحوها. فاستولوا من ذلك على ما لا يأخذه الحصر"[2].

واقبل بعض كبار الصحابة على جمع الأموال وتنميتها، وشيدوا القصور الضخمة، وتفننوا في زينتها وتأثيثها ... واقتدى بفعلهم كثير من الناس، مما أثار نقمة وانتقادات بعض الصحابة من دعاة الزهد والقصد في الإقبال على الدنيا مثل ابي ذر الغفاري (ﷺ)[3].

وقد حاول ابن خلدون ان يلتمس العذر للصحابة الذين اخذوا بأسباب الثروة وحياة الترف في وجه منتقديهم فقال بعد ان أورد احصائيات بثرواتهم نقلاً عن المسعودي[4]: "فكانت مكاسب القوم كما تراه، ولم يكن ذلك منعياً عليهم في دينهم، اذ هي اموال حلال لأنها غنائم وفيوء، ولم يكن تصرفهم فيها باسراف، انما كانوا على قصد في أحوالهم كما قلناه، ولم يكن ذلك بقادح فيهم، وان كان الاستكثار من

(1) ابن خلدون، العبر، ج1، ص361.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص361– 362.
(3) المصدر نفسه، ج1، ص362.
(4) ينظر المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت (دار الكتب العلمية) 1986، ج2، ص367– 369.

الدنيا مذموماً فانما يرجع الى ما اشرنا اليه من الإسراف والخروج به عن القصد"[1].

وقد أورد لنا ابن خلدون واقعة مهمة توضح المفارقة بين ما كان عليه الخلفاء وبخاصة عمر بن الخطاب (ﷺ) من حياة البساطة والتقشف وما كان عليه بعض الصحابة من ولاة الأقاليم من أبهة وعناية بمظاهر الحياة المدنية، فقال: "لما لقي معاوية عمر بن الخطاب (رضي الله عنهما) عند قدومه الى الشام في أبهة الملك وزيه من العديد والعدة، استنكر ذلك وقال: (اكسروية يا معاوية ؟) فقال: (يا أمير المؤمنين انا في ثغر تجاه العدو وبنا الى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة) فسكت ولم يخطئه لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين. ولو كان القصد رفض الملك من أصله لم يقنعه هذا الجواب في تلك الكسروية وانتحالها، بل كان يحرض على خروجه عنها بالجملة، وانما أراد عمر بالكسروية ما كان عليه أهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل والظلم والبغي وسلوك سبله والغفلة عن الله. وأجابه معاوية بأن القصد بذلك ليس كسروية فارس وباطلهم، وانما بها وجه الله، فسكت. وهكذا كان شأن الصحابة في رفض الملك وأحواله ونسيان عوائده حذراً من التباسها بالباطل"[2].

ويلاحظ ان عمر بن الخطاب (ﷺ) كان منفتح الذهن وايجابياً في التعامل مع المتغيرات التي ظهرت في المجتمع الاسلامي بسبب حركة الفتوحات الاسلامية. لذا فقد وضع عدداً من التنظيمات التي تسعى للموائمة بين أوضاع الدولة الاسلامية في مرحلة ما قبل الفتح وما بعده. ولم يكن يرى بأساً في الاستفادة من تنظيمات الامبراطورية الساسانية والامبراطورية البيزنطية طالما كان في ذلك مصلحة للأمة. وعلى سبيل المثال فقد استشار عدداً من الصحابة في كيفية تنظيم الواردات المالية

(1) ابن خلدون، ج1، ص363.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص360.

للخراج المفروض على أراضي البلاد المفتوحة، فقال له الوليد بن هشام بن المغيرة: "قد جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديواناً، وجندوا جنداً، فأخذ عمر بقوله"[1]، وانشأ الديوان.

وعلى الرغم مما تقدم، فان تنظيمات الخليفة عمر (ﷺ) واجراءاته الادارية والاقتصادية والسياسية، لم تكن محققة لمصالح جميع فئات المجتمع، وكان ذلك امراً طبيعياً، لأن رضى جميع الناس غاية لا يمكن إدراكها[2]، لذا فقد دفع الخليفة عمر (ﷺ) حياته ثمناً لحقد مولى من نصارى العجم اسمه ابو لؤلؤة، اذ قام ابو لؤلؤة بطعن الخليفة عمر بخنجر وهو قائم يصلي فأصابه اصابة قاتلة لم ينج منها[3].

وقد عهد عمر بن الخطاب قبل وفاته الى ستة من كبار الصحابة كي يختاروا واحداً منهم لتولي الخلافة من بعده، فاختاروا عثمان بن عفان (ﷺ) خليفة للمسلمين، وكان ذلك في سنة 24هـ/ 644م، بعد ان عاشوا اثنا عشر عاماً في ظل خلافة عمر بن الخطاب (ﷺ)[4].

وقد سار عثمان في خلافته على سيرة صاحبيه ابي بكر الصديق وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما كما تعهد بذلك حين مبايعته بالخلافة، ولم تظهر شكاوي او انتقادات له في الست سنوات الأولى من خلافته، الا ان الأمر اخذ بالتغير في الست سنوات التالية من حكمه. وذلك بسبب شعور أبناء القبائل التي ساهمت في الفتوحات مساهمة كبيرة مثل قبائل بكر بن وائل وعبد القيس وسائر ربيعة وأزد

(1) البلاذري، ابو الحسن احمد بن يحيى، فتوح البلدان، بيروت (دار الكتب العلمية) 1978، ص436.

(2) للتفاصيل يراجع الملاح، د. هاشم يحيى، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، ص345- 367.

(3) ابن خلدون، ج4، ص993- 998.

(4) المصدر نفسه، ج4، ص994- 998.

وكندة وتميم وقضاعة وغيرهم بالغبن لأنهم "قد أصبحوا في ملكة المهاجرين والأنصار من قريش وكنانة وثقيف وأهل الحجاز ويثرب، السابقين الأولين الى الايمان، فاستنكفوا من ذلك وغصوا به لما يرون لانفسهم من القدم بأنسابهم وكثرتهم، ومصادمة فارس والروم ....، فصاروا الى الفض من قريش والأنفة عليهم والتحريض في طاعتهم، والتعلل في ذلك بالتظلم منهم والاستعداء عليهم، والطعن فيهم بالعجز عن السوية، والعدل في القسم عن التسوية"[1].

ويوضح ابن خلدون الخطوات التي اقدم عليها أهل الأمصار في الطعن بأمرائهم والتشنيع عليهم، وعدم توقفهم عن ذلك حتى بعد ان استجاب لهم الخليفة عثمان وقام بعزل بعض عماله على الأمصار. ثم يوضح كيف انتقلوا الى المدينة "يظهرون طلب النصفة من عثمان وهم يضمرون خلاف ذلك من قتله، وفيهم من البصرة والكوفة ومصر. وقام معهم في ذلك علي وعائشة والزبير وطلحة وغيرهم يحاولون تسكين الأمور ورجوع عثمان الى رأيهم. وعزل لهم (عثمان) عامل مصر فانصرفوا قليلاً. ثم رجعوا وقد لبسوا بكتاب مُدلّس يزعمون انهم لقوه في يد حامله الى عامل مصر يأمره بأن يقتلهم، وحلف عثمان على ذلك، فقالوا: مكنّا من مروان فأنه كاتبك، فحلف مروان، فقال عثمان: ليس في الحكم أكثر من هذا. فحاصروه بداره، ثم بيتوه على حين غفلة من الناس وقتلوه وانفتح باب الفتنة"[2].

وهنا، قد يتساءل سائل لماذا لم يحاول الخليفة عثمان (ﷺ) الاستعانة ببعض أبناء الصحابة من المهاجرين والأنصار للدفاع عن نفسه ضد الخارجين عليه فضلاً عن طلب المساعدة من عماله على الأمصار؟ ... ويجيب ابن خلدون على ذلك بقوله: "ان عثمان لما حصر في الدار جاءه الحسن والحسين وعبد الله بن عمر وابن جعفر

---

(1) المصدر نفسه، ج1، ص380.

(2) ابن خلدون، العبر، ج1، ص381- 382، راجع ايضاً ج4، ص1026- 1054، وللمزيد من التفاصيل يراجع، الملاح، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، ص378- 389.

وأمثالهم يريدون المدافعةعنه، فأبى ومنع من سل السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة وحفظاً للالفة التي بها حفظ الكلمة، ولو أدى الى هلاكه"(1). وهكذا دفع الخليفة عثمان (ﷺ) حياته ثمناً لحرصه على وحدة صف المسلمين والالتزام بعدم استخدام القوة في تسوية الخلافات حتى مع هؤلاء الخارجين على السلطة الشرعية في الأمة.

وبعد مقتل عثمان بن عفان (ﷺ) اجتمع الناس من المهاجرين والأنصار والخارجين على عثمان من أهل الأمصار فبايعوا علي بن أبي طالب (ﷺ) بالخلافة ما بين راغب ومتردد بسبب ما أحاط هذه البيعة من ظروف ومداخلات أهل الأمصار الملطخة أيديهم بدماء عثمان (ﷺ). اما علي (ﷺ) فلم يكن راغباً في تولي الخلافة وكان يجيب الذين دعوه لتولي الخلافة من المهاجرين والأنصار: "أكون وزيراً لكم خير من ان أكون أميراً، ومن اخترتم رضيته" "فألحوا عليه وقالوا له" لا نعلم أحق منك ولا نختار غيرك حتى غلبوه في ذلك(2). وما كاد علي بن أبي طالب (ﷺ) يتولى الخلافة، حتى اخذ بعض الصحابة وعلى رأسهم الزبير بن العوام، وطلحة بن عبيد الله، وعائشة أم المؤمنين (رضي الله عنهم) يطالبونه بمعاقبة قتلة عثمان (ﷺ) وإخراج أهل أمصار من المدينة. الا ان الخليفة علي (ﷺ) أجابهم بأنه عاجز في ذلك الوقت عن تلبية طلبهم لآنهم كانوا يسيطرون على المدينة بالقوة، لذا فان الحكمة تقتضيهم الصبر والتريث. كما ان معاوية بن ابي سفيان الذي كان والياً على الشام رفض اعتزال عمله وتسليمه الى سهل بن حنيف الذي ولاه علي بن أبي طالب ولاية الشام، وراح يطالب علياً (ﷺ) بإقامة الحد على قتلة عثمان (ﷺ) بصفته ابن عم الخليفة عثمان وولي دمه(3).

---

(1) ابن خلدون، العبر، ج1، ص368.

(2) المصدر نفسه، ج4، ص1054- 1056.

(3) المصدر نفسه، ج4، ص1056- 1060.

وهكذا وجد الخليفة علي بن ابي طالب نفسه في وضع حرج في وسط هذه الظروف الصعبة فلا هو بقادر على معاقبة قتلة عثمان ولا هو قادر على اقناع المطالبين بمعاقبتهم الى تأجيل مطالبتهم الى حين توافر القدرة لديه على ذلك. وقد تطور الموقف بينه وبين معارضيه حتى وصل الى حد اتهامه بالتقصير او حتى الضلوع في قتل عثمان (ﷺ) وبخاصة من قبل معاوية.

وهكذا تدهورت الأمور الى ان وصلت الى حد الاقتتال في معركة الجمل بين الخليفة علي (ﷺ) وبين معارضيه طلحة والزبير وعائشة (رضي الله عنهم)، وبعد انتصار علي في هذه المعركة نشبت معركة اشد وأقسى في صفين بين أنصار معاوية بن ابي سفيان وأنصار علي بن ابي طالب (ﷺ) انتهت بقبول التحكيم بين الطرفين. غير ان التحكيم لم يؤد الى حسم الخلاف وزاد موقف علي بن ابي طالب (ﷺ) صعوبة بسبب انشقاق بعض أتباعه وتحولهم الى (خوارج) يكفرونه ويستحلون قتاله. وقد ادى الصراع بين الخليفة علي (ﷺ) والخوارج الى قيام أحد الخوارج باغتيال علي (ﷺ) في الكوفة وهو ذاهب لأداء صلاة الصبح[1]. وبذلك انتهى عهد الخليفة الرابع شهيداً بيد احد أنصاره السابقين.

وقد علق ابن خلدون على هذه الحوادث التي أطلق عليها اسم (الفتنة) بسبب ما أحاط بها من ملابسات واضطراب جعلت تبين وجه الحق والحقيقة فيها صعباً وملتبساً على الأنظار فقال: "واذا نظرت بعين الأنصاف عذرت الناس أجمعين في شأن الاختلاف في عثمان، واختلاف الصحابة من بعد، وعلمت انها كانت فتنة ابتلى الله بها الأمة"[2]. ومع ذلك، فقد أوضح ابن خلدون ان رأي أهل السنة قد استقر في العصر الثاني الذي تلا الفتنة حتى صار إجماعاً على صحة "انعقاد بيعة علي ولزومها للمسلمين اجمعين، وتصويب رأيه فيما ذهب اليه، وتعين الخطأ من جهة

(1) المصدر نفسه، ج4، ص1060- 1136.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص380.

معاوية ومن كان على رأيه، وخصوصاً طلحة والزبير لانتقاضهما على علـــي بعــد البيعة له فيما نقل، مع دفع التأثيم عن كل من الفريقين، كالشأن في المجتهدين ... ولقد سئل علي (ﷺ) عن قتلى الجمل وصفين فقال: (والذي نفسي بيـــده لا يمـــوتن احد من هؤلاء وقلبه نقي إلا دخل الجنة) ..."[(1)].

انقلاب الخلافة الى الملك:

بعد ان استعرض ابن خلدون احداث الفتنة والتي اخذ تفاصيل أخبارها مـــن كتـــاب الطبري تاريخ الرسل والملوك كما أعلن ذلك بصراحة، توصل الى ان عهد الخلافة الراشدة (الحقة) قد انتهى باستشهاد الخليفة الرابع (ﷺ) وانقلبت الخلافة الى ملـــك منذ عهد معاوية بن ابي سفيان وان كانت الخلافة قد حافظت على اسمها وكثير من أهدافها. وقد عبر ابن خلدون عن طبيعة هذا التحول في أكثر من موضع في كتابه العبر ومقدمته. فقال: "فقد تبين لك كيف انقلبت الخلافة الى الملك، وان الأمر كـــان في اوله خلافة، ووازع كل احد من نفسه وهو الدين، وكانوا يؤثرونه على أمـــور دنياهم وان أفضت الى هلاكهم وحدهم دون الكافة ..."[(2)]. ثم أشار ابن خلدون الـــى التغير الذي حصل في الوازع منذ عهد معاوية بن ابي سفيان فقـــال: "ان الخلافـــة لعهده كانت مغالبة لأجل ما قدمناه من العصبية التي حدثت لعصره، واما قبل ذلـــك فكانت اختياراً واجتماعاً، فميزوا بين الحالتين، فكان معاوية اول خلفـــاء المغالبـــة

---

(1) ابن خلدون، العبر، ج1، ص379، وللمزيد من التفاصيل حول عهد الامام علي والصراع بينه وبين معاوية يراجع، الملاح، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، ص390- 426.

(2) ابن خلدون، العبر، ج1، ص368.

والعصبية الذين يعبر عنهم أهل الأهواء بالملوك، ويشبهون بعضهم ببعض[*] ..."[1].

وهنا، نلاحظ ان ابن خلدون يفرق بين نوعين من (الخلفاء – الملوك)، فأما النوع الأول فهو الذي حافظ على معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق ولم يظهر التغير لديهم الا في الوازع الذي كان ديناً ثم انقلب عصبية وسيفاً "وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك، والصدر الأول من خلفاء بني العباس الى الرشيد وبعض ولده"[2]. واما النوع الثاني فقد "ذهبت لديهم معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها، وصار الأمر ملكاً بحتاً، وجرت طبيعة التغلب الى غايتها، واستعملت في أغراضها من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ. وهكذا كان الأمر لولد عبد الملك، ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباس، واسم الخلافة باقياً فيهم لبقاء عصبية العرب. والخلافة والملك في الطورين ملتبس بعضها ببعض"[3].

ونعود الان الى موقف ابن خلدون من النوع الأول من (الخلفاء – الملوك)، وعلى رأسهم معاوية ابن ابي سفيان فنلاحظ انه على الرغم من اقراره بتحول الوازع لديهم في الحكم من (الدين) الى (القوة والمغالبة والعصبية)، فانه لا يعد ذلك مثلبة تنقص من (رشدية) خلافتهم، ويعد ذلك ضرورة اقتضتها السياسة والعصبية. لذا فإنه يؤكد ان حكم هؤلاء الخلفاء هو امتداد لحكم الخلفاء الراشدين الأربعة فيقول ما نصه: "وحاشا الله ان يشبه معاوية بأحد ممن بعده، فهو من الخلفاء الراشدين، ومن كان تلوه في الدين والفضل من الخلفاء المروانية ممن تلاه في المرتبة كذلك،

(*) ينظر الجابري، محمد عابد، العقل السياسي العربي، بيروت 2000، ص236- 261- 576.

(1) ابن خلدون، العبر، ج4، ص1141.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص369.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص369.

وكذلك من بعدهم من خلفاء بني العباس، ولا يقال: ان الملك ادون رتبة من الخلافة فكيف يكون خليفة ملكاً؟"[1]، ويضيف ابن خلدون معللاً ومبرراً وجهة نظره في الدفاع عن الخلفاء – الملوك بقوله: "وأعلم ان الملك الذي يخالف بل ينافي الخلافة هي الجبروتية والمعبر عنها بالكسروية التي أنكرها عمر على معاوية حين رأى ظواهرها، واما الملك الذي هو الغلبة والقهر بالعصبية والشوكة فلا ينافي الخلافة ولا النبوة، فقد كان سليمان بن داؤد وأبوه صلوات الله عليهما نبيين وملكيين، وكانا على غاية الاستقامة في دنياهما وعلى طاعة ربهما عز وجل. ومعاوية لم يطلب الملك ولا ابهته للاستكثار من الدنيا، وانما ساقه أمر العصبية بطبعها لما استولى المسلمون على الدول كلها، وكان هو خليفتهم، فدعاهم بما يدعو الملوك اليه عندما تستعمل العصبية وتدعو لطبيعة الملك"[2].

وهنا نلاحظ ان كثيراً من الباحثين يتحفظون على هذا التنظير الخلدوني ويرون ضرورة التفرقة بين حكم الخلفاء الراشدين (الأربعة) وبين حكم الخلفاء والملوك الذين تحدث عنهم ابن خلدون وحاول تبرير حكمهم وسياستهم استناداً الى نظريته في (العصبية)[3]. والحقيقة ان ابن خلدون حاول ان يلغي في هذا الدفاع (التبريري) التفرقة التي وضعها منذ البداية بين الخلافة والملك فجعلهما سواء طالما التزم الخلفاء بالأحكام العامة (الظاهرية) للنصوص الشرعية. وقد عبر ابن خلدون عن

(1) المصدر نفسه، ج4، ص1141.
(2) المصدر نفسه، ج4، ص1141.
(3) الجابري، العقل السياسي العربي، ص 232- 233- 236- 238، رضوان السيد، الخلافة والملك، دراسة في الرؤية الأموية للسلطة، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام. وحاضر الندوة الثالث 1987، تحرير محمد عدنان البخيت، عمان 1989، ص138- 141، عبد الله العروي، مفهوم الدولة، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1993، ص95- 96، إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية (دراسة فلسفية لصور الاستبداد السياسي)، الكويت، (عالم المعرفة)، 1994، ص198- 223.

ذلك بصراحة، فقال: "وكذلك شأن الخلفاء أهل الدين من بعده (أي بعد معاوية) اذا دعتهم ضرورة الملك الى استعمال أحكامه ودواعيه. والقانون في ذلك عرض أفعالهم على الصحيح من الأخبار، لا بالواهي، فمن جرت أفعاله عليها فهو خليفة النبي (ﷺ) في المسلمين، ومن خرجت أفعاله من ذلك فهو من ملوك الدنيا، وإن سمي خليفة في المجاز"[1].

ويعود ابن خلدون مرة أخرى للدفاع حكم معاوية بصفته خليفة (راشد) حتى في المسائل التي عده فيها مخطئاً فيقول انه "لما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية وهي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد، ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي او لإيثار باطل او لاستشعار حقد، كما قد يتوهمه متوهم وينزع اليه ملحد، وانما اختلف اجتهادهم في الحق وسفه كل واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحق، فاقتتلوا عليه، وان كان المصيب علياً فلم يكن معاوية قائماً فيها بقصد الباطل، انما قصد الحق واخطأ، والكل كانوا في مقاصدهم على حق"[2].

اما بخصوص سعي معاوية الى الملك والعمل على حصر الخلافة في بني أمية، فإن ابن خلدون لا يتفق مع آراء الفقهاء الذين عدوا ذلك انحرافاً عن سنة الخلفاء الراشدين، ومحاولة لجعل الخلافة كسروية او قيصرية، وملكاً عضوضاً[3] وانما عدها أثراً طبيعياً لمقتضيات العصبية فقال: "ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد، واستئثار الواحد به، ولم يكن لمعاوية ان يدفع ذلك عن نفسه وقومه فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها، واستشعرته بنو أمية، ومن لم يكن على طريقة معاوية

(1) ابن خلدون، العبر، ج4، ص1141- 1142.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص364.

(3) رضوان السيد، الخلافة والملك، ص138- 141، الجابري، العقل السياسي العربي، ص231- 233، يراجع ايضاً محمد بن عبد الله الأندلسي، العقد الفريد، القاهرة 1962، ج4، ص81- 89، وفيه الكثير من النصوص التي تدل على استخدام معاوية في سياسته لغة المصالح المادية وروح العصبية القبلية والقوة.

في اقتفاء الحق من أتباعهم، فأعصو صبوا عليه، واستماتوا دونه. ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر لوقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتأليفها أهم عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة. وقد كان عمر بن عبد العزيز (ﷺ) يقول اذا رأى القاسم بن محمد بن ابي بكر: (لو كان لي من الأمر شيء لوليته الخلافة)، ولو أراد ان يعهد اليه لفعل، ولكنه كان يخشى من بني أمية أهل الحل والعقد لما ذكرناه، فلا يقدر ان يحول الأمر عنهم، لئلا تقع الفرقة. وهذا كله انما حملت عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبية"[1].

وهنا نلاحظ ان ابن خلدون ينطلق في تحليلاته من منظور واقعي يرى ان سياسة معاوية ومن جاء بعده من الخلفاء كانت تنطلق من بنية مجتمع قبلي تحكمه العصبية القبلية وكأن هذا المجتمع لم يتأثر بالقيم والمثل الاسلامية التي سعى الرسول (ﷺ) من خلالها الى تجاوز الوضع القبلي باتجاه تغليب وحدة الأمة والعصبية للاسلام وليس للقبيلة. ان الوعي بهذه الحقيقة هو الذي حمل بعض الصحابة وأبناءهم، فضلاً عن عدد كبير من الفقهاء، وعامة المسلمين الى معارضة سياسة معاوية والنظر اليها نظرة سلبية.

وفي ختام دفاع ابن خلدون عن خلافة معاوية ومن جاء بعده من خلفاء بني أمية حاول ان يبرر عهد معاوية لابنه يزيد بالخلافة بحرص معاوية على وحدة الصف وعدم افتراق الكلمة فقال: "وكذلك عهد معاوية الى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة لما كانت بنو أمية لم يرضوا تسليم الأمر الى من سواهم، فلو قد عهد الى غيره اختلفوا عليه؛ مع ان ظنهم كان به صالحاً، ولا يرتاب احد في ذلك ولا يظن بمعاوية غيره، فلم يكن ليعهد اليه، وهو يعتقد ما كان عليه من الفسق، حاشا لله لمعاوية من ذلك"[2].

---

(1) ابن خلدون، العبر، ج1، ص365.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص365.

الخاتمة:

يظهر من استعراض مواقف ابن خلدون من الملك والخلافة، وطبيعة العلاقة بينهما عبر نظريته في العصبية ان ابن خلدون لم يكن مجرد مؤرخ يرصد ما وقع في الماضي بروح موضوعية محايدة، بل كان مفكراً مسلماً وفقيهاً ملتزماً يحاول ان ينظر الى الماضي من خلال منظور فقهي محدد لا يستطيع تجاوزه بحكم تكوينه الثقافي وطبيعة المجتمع والعصر الذي عاش فيه. ومن هنا جاء منطقه التبريري لبعض أحداث التاريخ الإسلامي التي يصعب على المؤرخ المسلم ان يتعامل معها بعقلية تحليلية ناقدة. ومع ذلك، فان الباحث المنصف لا يمكنه ان ينكر وهو يقرأ ما كتبه ابن خلدون عن مظاهر الملك والخلافة الا ان يسلم بقدرة هذا المؤرخ المبدع على التفكير السياسي الواقعي وتشخيص بعض الظواهر المتصلة بتطور الدولة والسلطة والسياسية فيها. وقد انتبه الى ذلك عدد من الباحثين المعاصرين مثل عبد الله العروي، ومحمد عابد الجابري، ورضوان السيد وغيرهم. وقد أشار عبد الله العروي على سبيل المثال الى ان جوهر أفكار ابن خلدون عن الملك والعصبية والخلافة تؤدي الى التعامل معها من خلال منظور نسبي. "فكل دولة قامت في دار الإسلام، مهما بلغت من الاستبداد، قد حافظت بالضرورة على قسم من الشريعة وحرصت على تطبيقها لأنها (أي الشريعة) ضامنة للنظام والأمن، فتطبيق الشريعة داخل ضمن السياسة، ويجعل الدولة المستبدة نفسها ترث شيئاً من خلافة الرسول، وكل دولة، مهما خضعت للشرع، تلجأ بالضرورة الى القوة وتعتمد العصبية لكي تدوم وتستمر، وكل دولة، مهما كانت منظمة عادلة تراعي بالضرورة العصبية وتطبق الشريعة"[(1)]، وهذا يعني في فكر ابن خلدون "انه لا يوجد في تاريخ الاسلام

(1) العروي، مفهوم الدولة، ص97- 98.

دولة قائمة على العصبية وحدها، او على الدعوة الدينية وحدها، او على التنظيم العقلي وحده لابد من تواجد الدعائم الثلاث"[1].

والحقيقة ان هذه النظرة النسبية التي انتهى اليها ابن خلدون جاءت نتيجة لاستقراءه أحداث التاريخ الاسلامي، وهي في جوهرها تمثل تحويراً وتعديلاً لمنطلقاته النظرية المثالية التي قدمها في البداية عن مفاهيم المجتمع والوازع والملك، فهو قد فصل في البداية بين الملك والنبوة، وعد الملك ظاهرة اجتماعية قائمة بذاتها سواءً وجدت النبوة أم لم توجد. إلا انه لم يلبث بعد ذلك ان أشار الى الترابط بين النبوة والملك، فتحدث عن ملك النبي داؤد وسليمان. كما ذكر ان النبوة بحاجة الى العصبية وان من علامات الأنبياء ان يكونوا ذوي حسب في قومهم.

كما ان ابن خلدون قد تأثر في نظرته للمجتمع والانسان وتقسيم الملك الى ملك طبيعي وملك سياسي بالفلسفة اليونانية القائمة على ثنائية العقل والمادة، الخير والشر، فتصور وجود ملك طبيعي غرضه الشهوة والظلم وملك سياسي يقوم على العقل وحكم القانون وهو يمثل الحكومة الفاضلة على العكس من الملك الطبيعي الذي يمثل الحكومة الشريرة. والحقيقة ان هذه النظرة الثنائية غير صحيحة لأن عوامل الخير والشر أمور نسبية وهي متداخلة في طبيعة الانسان والمجتمع. لذا فإننا حينما ننظر الى حكم الفرس الذي عده ابن خلدون مثالاً للحكم العقلاني نجد أنه كان يميل الى الظلم والاستبداد في معظم عهوده حتى صرح ابن خلدون نفسه بأن الكسروية تعني حكم الجبروت والظلم. كما ان النظام القبلي عند عرب الجاهلية الذي يفترض ابن خلدون انه من نوع الملك الطبيعي كان يشترط في من يتولى المشيخة او الملك شروطاً أخلاقية عالية كالتحلي بصفات العقل والحكمة والشجاعة والكرم فضلاً عن الاصالة في النسب.

(1) المرجع نفسه، ص98.

وقد امتدت آثار هذه النظرة الثنائية الى تفسيراته لظاهرة الملك والخلافة في التاريخ الاسلامي فأوقعته في حرج شديد، فهو قد نظر الى ظاهرة الخلافة بصفتها خلافة لحكم النبوة. لكنه حين تكلم عن حكم النبوة وكيف استطاع الرسول (ﷺ) توحيد العرب في إطار الرسالة الدينية متجاوزاً العصبية القبلية المفرقة علل ذلك بأن "أمر الدين والاسلام كان كله بخوارق العادة .. فلم يحتج الى مراعاة العصبية لما شمل الناس من صبغة الانقياد والإذعان"[1]. لذا فإنه حين انتقل للحديث عن حكم الخلافة وجد ضرورة للعودة الى النظرة الثنائية فلاحظ ان حكم الخلفاء الراشدين الأربعة كان يقوم على مراعاة الوازع الديني وليس على العصبية والقوة. اما حكم من جاء بعدهم من الخلفاء فكان يقوم على العصبية والمغالبة. الا انه لم يلبث ان وجد في ذلك نوعاً من القسوة في الحكم على معاوية وبعض الخلفاء الأمويين والعباسيين فعاد يؤكد على أهمية العصبية في الحكم سواءاً أكان ذلك حكم نبوة او خلافة او غير ذلك. ان الأمر المهم في نظره هو جمع الكلمة ومراعاة أحكام الشرع والسعي لتحقيق العدل. وقد أدى هذا المنهج في النظر الى الملك والخلافة والعصبية والدين الى شيوع النظرة النسبية لديه في النظر الى دول دار الاسلام. فكل هذه الدول قد استخدمت العصبية لتثبيت حكمها وإقامة النظام، وكلها قد طبقت الشريعة الاسلامية او جوانب منها لأن ذلك كان من ضرورات ضمان طاعة الناس والتزامهم سواء أكانت تلك الدول عادلة أم جائرة.

اما الحكم على كل دولة او حاكم فهو ايضاً مسالة نسبية تعود الى مدى غلبة عناصر الخير او الشر على الحكم وهو أمر يختلف من مؤرخ الى آخر. وقد وجدنا ذلك واضحاً وجلياً في نظرة ابن خلدون الى الخلفاء ومحاولاته تصنيفهم بحسب ما اختاره من ضوابط واعتبارات.

---

(1) ابن خلدون، العبر، ج1، ص376– 377.

Refrences:

-Abu al-Hasan Ahmad ibn Yahya al-Baladhuri, Futouh al-Buldan, Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1978, 436.
-Ali bin Al-Hussein Al-Masoudi, Promoter of Gold and Minerals of Essence, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alami, 1986, 369.
-Hashem Yahya, The Mediator in the Prophet’s Biography and the Rightly Guided Caliphate, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, 2007, 328.
- Hashim Yahya Al-Mallah, Al-Mofassal in the Philosophy of History, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2007, 138.
-Imam Abdel-Fattah Imam, The Tyrant, A Philosophical Study of Images of Political Tyranny, Kuwait, The World of Knowledge, 1994, 223.
-Muhammad Abed Al-Jabri, Ibn Khaldun's Thought: Asabiyyah and the State, Baghdad, Dar Al-Asha'n Al-Thaqafia, 91.
- Muhammad Abed Al-Jabri, The Arab Political Mind, Beirut 2000, 576.

The king and the caliphate in the thought of Abdul Rahman Ibn Khaldun

Hashem Yahya Al Mallah*
Moheb Mahmoud Qassem**

Abstract

What Abd al-Rahman bin Khaldun (732 AH / 1332 CE - 808 AH / 1406 CE) presented in the introduction to his book (The Literary and Divan of the Beginner and the News in the Days of the Arabs, Persians, Berbers and their Contemporaries of the Most Powerful) is the culmination of what Islamic social and political thought has reached. In this book, Ibn Khaldun dealt with presentation and analysis of some of the most important problems that occupied Islamic thought throughout the past ages, and it is still preoccupying it until the present time. Among the most important of these problems is the problem of governance and the related ownership and caliphate, and the ideological, intellectual and political differences that have arisen around it that have profound effects on the course of Islamic society and its civilization.

Key words :tribe، successors، desire .

* **Prof./ History Department / College of Arts / University of Mosul**
** **Lect./ History Department / College of Arts / University of Mosul**